AUTHOR:

KAUFF, H.

TITLE:

DIE ERKENNTNISLEHRE DES HEILIGEN...

PLACE:

LEIPZIG

DATE:

1899

Master Negative #

93-81668-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Kauff, H

Die erkenntnislehre des heiligen Augustin und ihr verhältnis zur Platonischen philosophie... Leipzig, 1899.

pt. 1. 30cm.

Contents.-- 1. t. Gewissheit und wahrheit.

Programm.- Gymnasium.zu M.-Gladbach, 1899

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 13x

IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB

DATE FILMED: 2-12-93 INITIALS SS

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

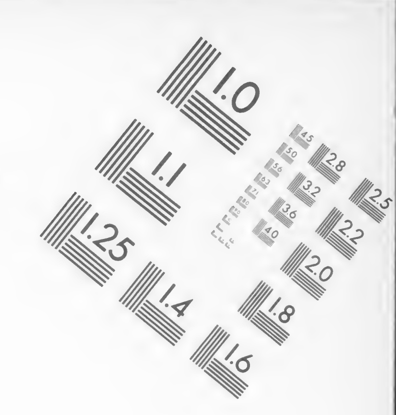


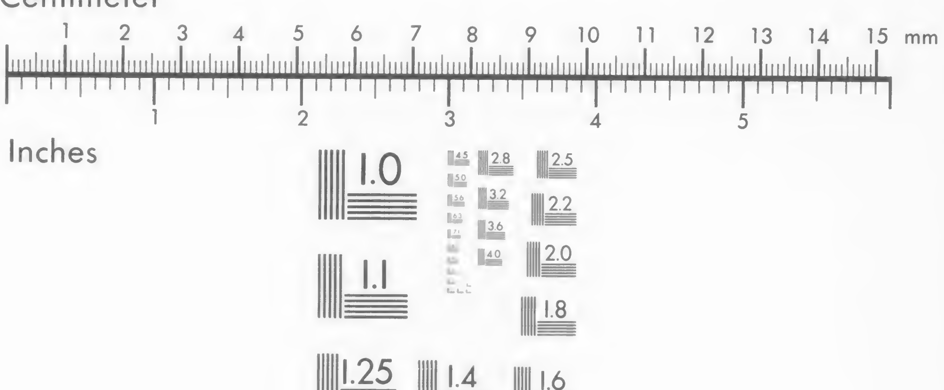
AIIM

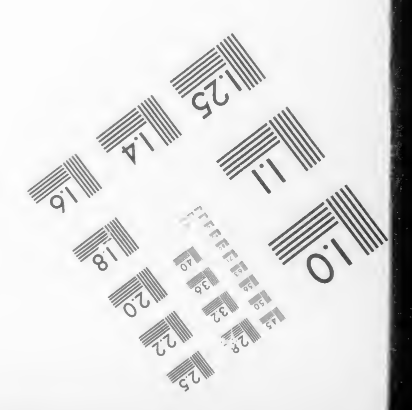
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

GYMNASIUM ZU M.-GLADBACH 1899.

DIE

ERKENNTNISLEHRE DES HEILIGEN AUGUSTIN

UND IHR VERHÄLTNIS ZUR PLATONISCHEN PHILOSOPHIE.

I. TEIL:

GEWISSHEIT UND WAHRHEIT

VON

H. KAUFF,
OBERLEHRER.

„Occultari potest ad tempus veritas, vinci non potest.“
S. Augustinus Enarratio in Psalm. 61

DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG.
1899.

1899. Progr. Nr. 467.

Die Erkenntnislehre des hl. Augustin und ihr Verhältnis zur Platonischen Philosophie.

Einleitung.

Das Christentum hatte in den ersten Jahrhunderten seines Bestandes einen schwierigen Standpunkt gegenüber der heidnischen Gelehrtenwelt. Einerseits forderte es durch den schroffen Gegensatz zu den herkömmlichen Anschauungen, durch die dogmatische Bestimmtheit und teilweise Unfafsbarkeit seiner Lehren den Widerspruch der Philosophen heraus. Andererseits sollte es sich's gefallen lassen, eine Verschmelzung mit den philosophischen Systemen einzugehen und ihnen seinen Lehrgehalt anzupassen, — während es doch seiner ganzen Anlage nach berufen war, die philosophischen Anschauungen nach seinen Prinzipien umzugestalten.

Die griechische Philosophie, die nach den Zeiten eines Plato und Aristoteles in der Heimat unter dem Skeptizismus und Eklektizismus verkümmerte, hatte sich zu Alexandria unter den Ptolemäern noch einmal zu einer eigenartigen Blüte emporgeschwungen. Ausgehend von dem Gedanken, dafs die griechische Philosophie auf Tradition beruhe, so gut wie die alten Religionen des Orients, versuchten alexandrinische Gelehrte, beides mit einander zu verquicken, und schufen jene religionsphilosophischen Systeme, die für die Philosophie an sich keinen Fortschritt bezeichneten. Diese schieden sich nach den sie beherrschenden jüdischen oder heidnischen Religionsideen in verschiedene Richtungen, die zuletzt bei Beginn der christlichen Zeit durch den theosophisch-heidnischen Neuplatonismus abgelöst wurden.

Als nun das Christentum in den Wettkampf der Ideen eintrat, fand es natürlich an den Philosophen entschiedene Gegner, die sich berufen hielten, die neuen Anschauungen mit ihrer Philosophie aus dem Felde zu schlagen. Der Kampf mag auf ihrer Seite ein erbitterter gewesen sein, allein aus den überlieferten Dokumenten zu schliefsen, ist er wenig ehrenvoll für sie gewesen, hauptsächlich darum, weil sie es nicht der Mühe wert hielten, sich ernstlich mit den Grundfragen des Christentums zu befassen.

Weit gefährlicher wurden dem Christentum diejenigen, die, in ihren philosophischen Dogmatismus verrannt, prüfend und forschend an die Fragen der christlichen Lehre herantraten. Letztere konnte vor ihrem kritischen Geiste nur insofern bestehen, als sie sich in ihr Denksystem einordnen liefs, und so entstand aus der Verschmelzung christlicher und philosophischer Lehren jenes wunderliche Gemisch sogenannter christlicher Sekten, von den Gnostikern und Manichäern bis zu den Arianern und Apollinaristen.

Seinerseits konnte aber das Christentum den Fragen der Philosophie nicht fern bleiben. Seine Vertreter mufsten zur Wehr und zur Lehr auf den Kampfplatz der Philosophie herabsteigen, und sollten sie hier Erfolge erringen, dann war es notwendig, im umgekehrten Sinne

die Arbeit durchzuführen, an der die Sektierer gescheitert waren, nämlich die Philosophie in Einklang mit dem Christentum zu bringen, eine christliche Philosophie zu schaffen. Eine schwierige Aufgabe, die dem ersten besten nicht gelingen sollte!

Die ersten christlichen Philosophen, die „Apologeten“ hatten ihre Ausbildung in den heidnischen Schulen empfangen und konnten sich nur allmählich und in dem Mafse von den eingesogenen Irrtümern lossagen, als sie in den Geist des Christentums eindrangen. Es darf uns daher nicht wundern, dass ihnen wie auch späteren Schriftstellern unbewufst hier und da noch heidnische Ideen unterliefen. Andererseits ist es auch verständlich, dafs man nur mit grofser Behutsamkeit an die Verwendung philosophischer Lehren ging und zwar ausschliefslich nur solcher, die mit christlichem Denken vereinbar schienen. Machte sich doch auch vereinzelt jene schroffe Richtung geltend, die vor dem Autoritätsprinzip des christlichen Glaubens jedes philosophische Denken ausschalten wollte, wie dies Tertullian mit seinem Ausspruch that: credo quia absurdum.

Einen wichtigen Fortschritt in der Pflege der philosophischen Spekulation machte das Christentum am Ende des 2. Jahrhunders seit der Gründung der Katechetenschulen zu Alexandria, Cäsarea, Antiochia und anderwärts, die als christliche Philosophenschulen zu grofser Blüte gelangten. Sie legten den Grund zu jener Geistesbildung, die die grofsen Kirchenlehrer des 4. Jahrhunderts in den Stand setzte, die auftauchenden Häresien ihrer Zeit erfolgreich zu bekämpfen. Allein der Leitgedanke des voraufgehenden Zeitraumes, „aus der philosophischen Weisheit zu entlehnen, wie man Rosen aus den Dornen holt“ (Klemens Alex. Strom. II 1), war auch jetzt noch geltend geblieben. Die Notwendigkeit, einzelne Lehrstücke des christlichen Glaubens vor Freund und Feind zu vertiefen oder zu begründen, hatte zur Erörterung einschlägiger philosophischer Begriffe geführt. Die Theologie stand aber zu sehr im Vordergrund, als dafs eine einheitliche Ausgestaltung der philosophischen Aufgaben im christlichen Sinne möglich gewesen wäre.

Diese Geistesarbeit blieb dem hl. Augustin vorbehalten. Ihm gebührt das Verdienst, die philosophische Wissenschaft mit dem christlichen Geiste durchdrungen und damit auf eine neue Bahn lebenskräftiger Entwickelung hinübergeführt zu haben. „Alle Elemente der bisherigen Entwickelung fafst er in seinem hellen Geiste zusammen, verarbeitet sie zu einem grofsen Ganzen, um sie der Nachwelt als Grundlage ihrer weiteren geistigen Arbeit und Forschung zu überliefern.“

Das Bestreben eines wahrhaft grofsen Geistes kann nicht darauf ausgehen, das Alte in der philosophischen Wissenschaft einfach umzustürzen und sich zum Schöpfer einer neuen Disziplin aufzuwerfen, sondern es wird darauf gerichtet sein, sich, seine Gedanken in das Denken der Menschheit einzureihen, das frühere, soweit es brauchbar, zu benutzen, auf den vorhandenen Fundamenten weiter zu bauen. So hatte es Plato gemacht und damit die philosophische Wissenschaft wahrhaftig nicht wenig gefördert. So verfuhr Augustin, indem er an den vorerwähnten grofsen Denker des heidnischen Altertums anknüpfte. Es ist für das allseitige Verständnis notwendig, auf diesen Punkt etwas näher einzugehen.

Seit Augustin sich ernstlich in die Philosophie vertiefte, ist Plato sein Ideal unter den Philosophen. Plato vir sapientissimus et eruditissimus temporum suorum, qui et ita locutus est, ut quaecunque diceret magna fierent, et ea locutus est, ut quaecunqne diceret parva non fierent. C. A. III 17. 37. Ein so bestimmtes Urteil hat Augustin aber andern nicht einfach nachgesprochen; er kannte Plato aus seinen Schriften. Lectis autem Platonis paucissimis libris collataque cum eis quantum potui etiam illorum auctoritate qui divina tradiderunt, sic exarsi,

ut omnes illas vellem ancoras rumpere ... D. B. V 4. (Fünf Handschriften lesen freilich Plotini statt Platonis.) Öfter führt Augustin Plato als seinen Gewährsmann auf. Ex his tamen quae apud eum (scl. Plato) leguntur, sive quae aliis dicta esse narravit atque conscripsit quae sibi placita esse viderentur, quaedam commemorari et huic operi inseri oportet a nobis. D. C. D. VIII 4. — Sed habemus sententiam Platonis dicentis omnes deos bonos esse ... Ibid. VIII 13. — Quamquam et de mundo et de his quos in mundo deos a Deo factos scribit Plato. Ibid. X 31. — Hanc etiam caussam condendi mundi justitiam dicit, ut a bono Deo bona opera fierent. Ibid. XI 21. — In Timaeo autem Plato, quem librum de mundi constitutione conscripsit, Deum dicit in illo opere terram primo ignemque iunxisse. Ibid. VIII 11. Von Platos Schriften kennt Augustin demnach sicher den Timäus. Viele seiner Gedanken weisen aber auf Plato als ihre Quelle zurück, sodafs angenommen wird, auch der Philebus, Theätet, Charmides, Phädrus, Phädon, der Staat und die Gesetze seien ihm nicht gänzlich unbekannt gewesen. (Wörter, Die Geistesentwickelung Augustins.)

Sind es die Neuplatoniker, die Augustins Aufmerksamkeit auf die Platonische Lehre lenkten? Das steht wenigstens fest, dafs Augustin jene schätzte, weil er bei ihnen die reine Lehre Platos zu finden vermeinte, und deshalb hat er sie viel benutzt. Recentiores tamen philosophi quibus Plato sectandus placuit noluerunt se dici Peripateticos aut Academicos, sed Platonicos. Ex quibus sunt nobilitati Graeci, Plotinus, Iamblichus, Porphyrius; in utraque autem lingua i. e. Graeca et Latina Apuleius Afer exstitit Platonicus nobilis. D. C. D. VIII 12.

Plotin steht als der beste Kenner der Platonischen Lehre bei Augustin in hohem Ansehen. Plotinus certe nostrae memoriae vicinis temporibus Platonem caeteris excellentius intellexisse laudatur. Ibid. IX 10. — Os illud Platonis, quod in philosophia purgatissimum est et lucidissimum, dimotis nubibus erroris emicuit maxime in Plotino, qui Platonicus philosophus ita eius similis iudicatus est, ut simul eos vixisse, tantum autem interest temporis, ut in hoc ille revixisse putandus sit. C. A. III 18. 41. Plotins Werk Enneades, von dessen Schüler Porphyrius herausgegeben, ist Augustin wohl bekannt. Man vergleiche z. B. Confess. VIII 9. 13 ff., wo Augustin die Ähnlichkeit der Gedanken des Johannesevangeliums 1. mit der Platonischen Lehre von Gott hervorhebt und sagt: Procurasti mihi ... quosdam libros Platonicorum. Im Verlauf seiner Darstellung erwähnt er dann noch wiederholt: et ibi legi und non ibi legi. Die Gedanken aber, die er verwertet, finden sich zerstreut in den verschiedenen Büchern der Enneaden: I 2. 3, 4; I 6. 6; II 9; III 6, 5; V 1; V 2. 1; V 8. 4, 5. In seinem Werke De Civit. Dei, wo dieselbe Frage besprochen ist, nennt Augustin ausdrücklich Plotin als seinen Gewährsmann. Saepe multumque Plotinus asserit sensum Platonis explanans ... Dicit ergo ille magnus Platonicus. X. 2. Auch sonst erkennt man in Plotin die Quelle, aus der Augustin schöpfte, z. B. Si cui sileat tumultus carnis, sileant phantasiae terrae et aquarum et aëris, sileant et poli et ipsa anima sileat. Confess. IX 10. 25. *ἥσυχον δὲ αὐτῇ* (die Seele) *ἔστω μὴ μόνον τὸ περικείμενον σῶμα καὶ ὁ τοῦ σώματος κλύδων ἀλλὰ καὶ πᾶν τὸ περιέχον· ἥσυχος γῆ, ἥσυχος δὲ θάλασσα καὶ ἀὴρ καὶ αὐτὸς οὐρανός.* Ennead. V 1. 2. — Plotinus cum de humanis animis ageret: Pater, inquit, misericors mortalia illis vincla faciebat. D. C. D. IX 10. *Ζεὺς δε πατὴρ ἐλεήσας πονουμένας θνητὰ αὐτῶν τὰ δεσμὰ ποιῶν περὶ ἃ πονοῦνται* ... Ennead. IV 3. 12 u. a. m.

Nächst Plotin schätzte und benutzte Augustin dessen Schüler Porphyrius. Doctissimus philosophorum quamvis Christianorum acerrimus inimicus ... Porphyrius D. C. D. XIX 22. — Teste etiam Porphyrio nobilissimo philosopho paganorum. Ibid. XXII 3. Mit ihm und verschiedenen seiner Lehrstücke beschäftigt sich Augustin D. C. D. X 26—32; XIX 23. 26. 27 u. a. Er bezieht sich auf bestimmte Schriften Porphyrs. Melius sapuit Porphyrius, cum ad Ane-

bontem scribit Aegyptium. Ibid. X 11: De „epistula ad Anebontem". — Porphyrium in his ipsis libris, ex quibus multa posui quos „de regressu animae" scripsit tam crebro praecipere omne corpus esse fugiendum, ut anima possit beata permanere cum Deo. Ibid. X 29; X 32. — Nam in libris quos „ἐκ λογίων φιλοσοφίας" appellat (Porphyrius), in quibus exequitur atque conscribit rerum ad philosophiam pertinentium velut divina responsa. Ibid. XIX 23.

Eine Stufe unter Porphyrius stellt Augustin den Afrikaner Apulejus von Madaura; mit Bezug auf ihn sagt er: Ecce nunc alius Platonicus quem doctiorem ferunt, Porphyrius. D. C. D. X 10; doch ist er immer noch Platonicus nobilis. Ibid. VIII 12. Bei der Erwähnung der schlimmen Naturereignisse im römischen Reich ist auf Apulejus verwiesen, quae uno loco Apuleius breviter stringit in eo libro quem „de mundo" scripsit. Ibid. IV 2. — Apuleius Platonicus Madaurensis ... unum scripsit librum cuius esse titulum voluit „de deo Socratis" ubi disserit et exponit ex quo genere numinum Socrates habuit adiunctum ... dicit enim et copiosissime asserit non illum deum fuisse sed daemonem, diligenti disputatione pertractans istam Platonis de deorum sublimitate et hominum humilitate et daemonum medietate sententiam. Ibid. VIII 14. Bei der Besprechung der Verwandlung von Menschen in Tiere citiert Augustin: sicut Apuleius in libris quos „asini aurei" titulo inscripsit (auch Metamorphosion genannt) sibi ipsi accidisse, ut accepto veneno animo humano permanente asinus fieret aut indicavit aut finxit. Ibid. XVIII 18.

Nun drängt sich aber noch die Frage auf: Hat Augustin die erwähnten Autoren im Urtext gelesen, sodafs er sich über ihren genauen Lehrinhalt hat Rechenschaft geben können, oder hat er sich auf das Zeugnis und die Überarbeitungen anderer verlassen müssen?

Augustin ist nach seinem eignen Geständnis der griechischen Sprache nicht so mächtig gewesen, dafs er griechische Schriftsteller mit Verständnis hätte lesen können. Seine Bildung war eine ausschliefslich lateinische. Aus seiner Knabenzeit bekennt er, kein Freund des Griechischen gewesen zu sein. Graecas litteras (grammaticam Graecam) oderam, adamaveram latinas. Confess. I 13. Deshalb war ihm auch Homer ein wirkliches Kreuz. Ibid. 14. Zwar übersetzt und bespricht Augustin im späteren Leben zuweilen einzelne griechische Ausdrücke: D. C. D. XIX 23; Epist. 149. 192; Contra Pelag. Iul. I 6. 22, 26; Comment. in Psalm. Allein um genauere gründliche Kenntnis des Griechischen hat er sich nicht mehr bemüht. Et ego Graecae linguae perparum assecutus sum et prope nihil. Contra litt. Petiliani II 38. Quod si ea quae legimus de his rebus sufficienter edita in latino sermone aut non sunt aut non inveniuntur ... Graecae autem linguae non sit nobis tantus habitus, ut talium rerum libris legendis et intelligendis ullo modo reperiamur idonei ... D. T. III prooem.

Wiederholt berichtet dagegen Augustin, dafs er die einzelnen Schriften der Platoniker in lateinischer Übersetzung gelesen habe. Procurasti mihi ... quosdam libros Platonicorum ex Graeca lingua in Latinam versos. Confess. VII 9. 13. Unter den hier angezogenen Schriften der Platoniker sind nach dem obigen die Enneaden Plotins und wohl auch Schriften des Porphyrius verstanden. Nam in libris quos ἐκ λογίων φιλοσοφίας appellat (Porphyrius) ... ut ipsa eius verba, quemadmodum ex Graeca lingua in Latinam interpretata sunt, ponam: „Interroganti" inquit, ... D. C. D. XIX 23. Gelegentlich nennt Augustin auch einen von den Übersetzern Platonischer Schriften, den Rhetor Marius Victorinus, der um die Mitte des 4. Jahrhunderts lebte und bei seinen Zeitgenossen wegen seiner Gelehrsamkeit in hohem Ansehen stand. Ubi autem commemoravi legisse me quosdam libros Platonicorum, quos Victorinus quondam rhetor urbis Romae, quem Christianum defunctum esse audieram, in Latinam linguam transtulisset, gratulatus est mihi Simplicianus. Confess. VIII 2. 3. Ebendaselbst bezeichnet Bischof Simplizian den

Viktorin als doctissimus senex et omnium liberalium doctrinarum peritissimus, quippe philosophorum tam multa legerat et diiudicaverat et dilucidaverat. War nun Viktorin der Übersetzer des Plotin, des Porphyr? Wahrscheinlich. Es gab aber auch wohl noch andere Übersetzer. Cassiodor, der aber mehr als 100 Jahre jünger ist, berichtet in seiner Dialektik (Bd. 2 instit. div. et saec. hum.), Viktorin habe unter anderen aristotelischen Schriften auch die Isagoge (des Porphyrius) übersetzt. Andere philosophische Arbeiten Viktorins waren im 6. Jahrhundert wohl schon verschollen. Wie Augustin durch Cicero mit den Akademikern bekannt ward, so lernte er aus dessen Übersetzung auch Platos Timäus kennen. Nempe Platonis haec verba sunt, sicut ea Cicero in Latinum vertit. D. C. D. XIII 16. Inhaltlich weist die angezogene Stelle auf den Timäus hin, den Cicero frei übersetzt hatte. Überhaupt erblickte Augustin als begeisterter Lateiner für die Platonischen Schriften einen nicht geringen Vorzug darin, dafs sie ins Lateinische übertragen worden waren. Sed ideo cum Platonicis magis placuit hanc caussam agere, quia eorum sunt litterae notiores. Nam et Graeci quorum lingua in gentibus praeeminet, eas magna praedicatione celebrarunt et Latini, permoti earum vel excellentia vel gloria, ipsa libentius didicerunt atque in nostro eloquio transferendo nobiliores clarioresque fecerunt. D. C. D. VIII 10.

Da in dem vorstehenden Text schon ein Grund enthalten ist, weshalb Augustin sich der Platonischen Philosophie zuwandte, nämlich deren Verbreitung und Berühmtheit zur damaligen Zeit, so mag hier kurz auch der zweite, jedenfalls noch wichtigere Grund erwähnt werden, die Annäherung der Platonisierenden Philosophen an einzelne christliche Wahrheiten. Nulli nobis quam ipsi propius accesserunt. Ibid. VIII 5. — Omnes caeteris auteponimus eosque nobis propinquiores fatemur. Ibid. VIII 9.

Augustins Bestreben ging also dahin, mit der Lehre Platos Fühlung zu gewinnen. Er war aber in dem Irrtum befangen, bei den Neuplatonikern die echte Lehre Platos zu finden, und so hat er an trüber Quelle geschöpft, soweit er nicht aus Plato selbst unterrichtet war. Jedenfalls aber war er auf die mehr oder weniger zuverlässigen lateinischen Übersetzungen und Bearbeitungen angewiesen. Trotzdem hat Augustin es verstanden, sich zu dem Platonischen Idealismus emporzuschwingen und ihn in neuer Gestalt, in geläuterter Form der christlichen Wissenschaft anzugliedern.

Zur rechten Würdigung Augustins ist schliefslich noch eines Umstandes rühmend zu gedenken, nämlich seiner persönlichen Beziehung zur Philosophie. Augustin ist kein nüchterner Theoretiker, der Philosophie treibt aus Liebhaberei oder um sein Talent nützlich zu verwerten. Ihm war die Philosophie gleichsam Lebensfrage, nachdem er sich durch die verschiedenen Stadien philosophischer Entwickelung hindurchgerungen hatte. „Was er gelehrt, das hat er auch erlebt. Die meisten seiner Schriften sind nicht Produkte einer kalten Reflexion, die an ihren Gegenstand rein äufserlich herantritt und die religiösen und philosophischen Fragen nur als Aufgaben betrachtet, als Rätsel, an deren Lösung dem inneren Menschen sehr wenig liegt — Augustin schreibt, weil er das Bedürfnis hat, sich mit sich selbst auseinander zu setzen, in seinen Gegnern seine eignen alten abgelegten Irrtümer nachträglich zu berichtigen und zu bekämpfen." Dem Skeptizismus verfallen, erhob er sich wieder zur Gewifsheit der menschlichen Erkenntnis und legte den festen Grund, das Fundament zu allem philosophischen Denken. In materialistische Anschauung versunken, stieg er empor zur Seele, von da zum göttlichen Wesen und umspannt das Übersinnliche wie das Sinnliche. So gestaltet er die Lehre von dem menschlichen Erkennen.

Die Gewifsheit.

Eine Periode des Zweifels an der Wahrheit ist bei der natürlichen Unbeholfenheit unseres Geistes, da er, sich selbst überlassen, vor die Probleme des menschlichen Lebens gestellt ist, sehr wohl erklärlich. Bei Augustin fand die Zweifelsucht um so leichter Eingang, als sein ungestümer Geist 9 der besten Lebensjahre in den Fesseln geistiger Verirrung und sittlicher Entartung unter den Manichäern gefangen gehalten war. Confess. III 11. 20; V 10. 19. Ist es aber dem gesunden Menschenverstand überhaupt unerträglich, dauernd in Zweifel zu versinken, so konnte ein Talent wie Augustin unmöglich an dieser Klippe scheitern. O magni viri academici, rief er aus, nihil ad agendam vitam certi comprehendi potest! Imo quaeramus diligentius et non desperemus! Confess. VI 11. 18.

Nachdem dann Augustin die Zuversicht zu sich selbst, die er verloren zu haben schien, wiedergefunden hatte — resipisco, redeo ad me, quaero intentissimus veritatem C. A. II. 2. 4 — da betrachtete er es als seine erste und wichtigste Aufgabe, den Zweifel zu bekämpfen und die Frage nach der Gewifsheit der Wahrheit sicher zu stellen. Sie ist ihm nämlich ein hochwichtiges Problem. Res enim magna est et diligenti discussione dignissima. C. A. I. 2. 6. Sie erscheint ihm als das unverrückbare Fundament, dessen die Wissenschaft nicht entraten darf. Nisi ergo prius tam mihi persuasero verum posse inveniri quam sibi illi (scl. Academici) non posse persuaserunt, non audebo quaerere nec habeo aliquid quod defendam. Ibid. II 9. 23. Daher mufste diese Untersuchung auch an erster Stelle geführt werden, ne impedimento nobis essent quae tamquam in ostio contradicebant. Et utique fuerat removenda inveniendae desperatio veritatis . . . Enchirid. 7. Sag' noch jemand, Augustins Widerlegung des Skeptizismus sei überflüssig gewesen, da jener zu dieser Zeit tot war! (Boissiers, Revue des deux mondes 1888, S. 62.) Wer sieht denn nicht, dafs Augustin wissenschaftlich, systematisch zu Werke geht, dafs es ihm darum zu thun ist, den sicheren Weg zu zeigen, auf dem man in den Besitz der Wahrheit gelangt? Non enim de gloria comparanda, sed de invenienda veritate tractamus. Mihi satis est, quoquo modo molem istam transcendere, quae intrantibus ad philosophiam se opponit. C. A. III 14. 30. Darin eben offenbart er sein philosophisches Genie, dafs er zuerst die Gewifsheit an die Spitze der Philosophie stellt und darüber in einer Weise abhandelt wie keiner vor ihm.

Augustin verfolgte sein Ziel, wie schon angedeutet, auf einem doppelten Wege: Er widerlegt erst den Skeptizismus und zeigt dessen Unhaltbarkeit unter verschiedenen Gesichtspunkten; dann behandelt er positiv die Frage der Gewifsheit. So wird sein Gegenstand nach allen Seiten hin erörtert und ins rechte Licht gestellt. Ob aber Augustin selbst bereits allseitige Klarheit darüber hatte, oder ob er ihn gleichzeitig noch studierte, läfst sich schwer bestimmen. Für das letztere spricht der Ausdruck, er habe die Schrift gegen die Akademiker verfafst, ut argumenta eorum . . . ab animo meo, quia et me movebant, quantis possem rationibus amoverem Retract. I 1. 1. Ein fortschreitendes Studium ist übrigens auch in anderen Fragen wahrzunehmen. Wir werden uns aber auch fragen müssen: welchen Wert hat die von Augustin verfochtene Gewifsheit für die philosophische Wissenschaft?

I.

Dem ersten Teile, der Bekämpfung des Skeptizismus, sind die drei Bücher gegen die Akademiker gewidmet. Augustin kannte ihre Lehre nebst den geschichtlichen und sonstigen zutreffenden und unzutreffenden Einzelheiten, hauptsächlich aus Ciceros Schrift Academica, wie aus vielen Citaten und Hinweisen hervorgeht. Vergleiche u. a.: C. A. II 11. 26; III 7. 15; III 20. 43. Sogar die diologische Form, die übrigens durch Plato in philosophischen Abhandlungen gebräuchlich geworden war, soll dem Cicero entlehnt sein. Die von Augustin berichtete Unterredung hat aber wirklich stattgefunden.

Wie Augustin ehemals wirklicher Skeptiker gewesen war — Tenebam enim cor meum ab omni assensione, timens praecipitium. Confess. VI 4. 6 —, so hatte er auch die Lehre der Akademiker ernst genommen. Dagegen war er zur Zeit, als er gegen sie auftrat, im Anschlufs an Cicero doch anderer Meinung geworden. Er sah in dem akademischen Zweifel jetzt nur mehr eine Vorsichtsmafsregel gegen die stoische Wahrnehmungstheorie, jene alte sokratische Methode des Nichtwissens, um vor voreiliger Aufnahme des Irrtums zu schützen und zur Erforschung der Wahrheit zu drängen. C. A. III 9. 18 ff. War auch diese Auffassung falsch, so ist es doch nicht unwichtig, hier eingangs hervorzuheben, dafs Augustin diesem methodischen Zweifel die Berechtigung nicht absprechen wollte. Seine Absicht ist es nicht, mit jenen gelehrten Männern in der Akademie in Widerspruch zu treten (Ibid. II 10. 24), weshalb er auch dem Titel seiner Schrift Contra Academicos mildernd de Academicis (Retract. I 1. 1) hinzufügte. Er will den akademischen Zweifel nur in so fern widerlegen, als er überhaupt geeignet war, von dem Studium der Wahrheit abzuschrecken und dadurch irre zu führen. Reducendi mihi videntur homines, si quos Academicorum perversorum ingenium a rerum comprehensione deterruisset, in spem reperiendae veritatis, ne id quod eradicandis altissimis erroribus pro tempore accommodatum fuit, jam incipiat inserendae scientiae impedimento esse. Epist. 213 ad Hermogen.

Die Akademiker vertraten nicht jenen krassen Skeptizismus, der kurzer Hand die Unmöglichkeit jeglichen Wissens behauptete, sondern nach ihrer Lehre konnte der Mensch zu mehr oder weniger wahrscheinlichen Meinungen gelangen, die für das praktische Handeln ausreichten. Im übrigen aber hielten sie daran fest, ein zuverlässiges, sicheres Wissen sei unmöglich, und die Furcht vor dem Irrtum verbiete jegliches Urteil.

Augustin entkräftet diese Lehrsätze mit folgenden Gründen.

1. Wie schon Antiochus von Askalon hervorgehoben hatte C. A. II 6. 14 f., besteht ein innerer Widerspruch zwischen den beiden Sätzen der Akademiker, dafs man sich einerseits eine wahrscheinliche Meinung bilden, aber andererseits keine Wahrheit fassen könne. Wahrscheinlich sein heifst doch soviel als der Wahrheit ähnlich sein. Ebenso wenig aber wie jemand, der den Vater nicht kennt, behaupten kann, der Sohn scheine diesem ähnlich zu sein, ebenso wenig kann derjenige, der die Wahrheit leugnet, behaupten, irgend etwas sei der Wahrheit ähnlich. Ipsa res clamat ridendos esse Academicos, qui se in vita veri similitudinem sequi dicunt, cum ipsum verum quid sit ignorent. C. A. II 7. 19. Um in ihrer Lehre folgerichtig zu sein, müfsten die Akademiker demnach entweder gewisse d. h. sichere Wahrheit zulassen, oder vollständige Unwissenheit fordern.

2. Der akademische Lehrsatz von der Unmöglichkeit des Wissens steht in Widerstreit mit der Vernunft. Denn daraus ergiebt sich die ungereimte Folgerung, dafs jemand weise sein könne, ohne die Weisheit zu kennen d. i. zu besitzen. Um diesen inneren Widerspruch recht deutlich hervortreten zu lassen, stellt Augustin den Unterschied zwischen dem Weisen und Philosophen fest und macht dann unter Verwendung der verwandten disciplina und discere folgenden Schlufs: Nihil inter sapientiae studiosum et sapientem interest nisi quod iste amat, ille autem habet sapientiae disciplinam. Nemo autem habere disciplinam potest in animo qui

nihil didicit, nihil autem didicit qui nihil novit, et nosse falsum nemo potest: novit ergo sapiens veritatem. C. A. III 3. 5. In dem Wortkampfe, der sich daran anschliefst, ist Augustin nun bemüht, den Weisen, wie ihn die Vernunft aufstellt, dem akademischen Weisen entgegenzustellen, um bei dem Endergebnis anzulangen, dafs entweder die Weisheit in den Augen der Akademiker nichts, oder dafs ihr Weiser vernunftwidrig sei. Unde illud jam restat, ut aut contendas nihil esse sapientiam, aut talem sapientem ab Academicis describi qualem ratio non habet fatearis. Ibid. III 4. 10. Beides aber ist res absurdissima. Ibid. III 5. 12.

3. In den beiden voraufgehenden Beweisen ist Augustin von den Begriffen ausgegangen, um daraus auf die Unhaltbarkeit der akademischen Lehre zu schliefsen. Nunmehr richtet er eine zweischneidige Waffe gegen die Skepsis selbst. Hierbei geht er aus von der Begriffsbestimmung des Stoikers Zeno, der gesagt hatte, diejenige Vorstellung könne begrifflich gefafst werden, welche keine Merkmale mit dem Falschen gemeinsam habe. Ibid. III 9. 21. Gerade im Gegensatz hierzu hatten die Akademiker erklärt, ein solches Kriterium gebe es nicht; deshalb könne man nichts bestimmt wissen. Ein Akademiker vielleicht oder ein anderer Nichtweiser, unterscheidet Augustin, aber warum sollte ein Weiser das nicht wissen? Denn er, für seine Person, ist überzeugt, dafs die Definition vollständig wahr und unwiderleglich ist. Er will aber den Gegner von dessen eignem Standpunkte aus widerlegen, ihn also in seiner eignen Burg zu Schanden machen. Utar complexione securissima: Aut enim vera est aut falsa (scl. Zenonis definitio): si vera, bene tenes: si falsa, potest aliquid percipi, etiamsi habeat communia signa cum falso. Ibid. III 9. 21. Da letzteres nicht möglich ist, so ist die Begriffsbestimmung Zenos sehr wahr, verissima, und wer ihr zustimmt, hat keineswegs geirrt. Doch, wiederholt Augustin, wenn wir ihrer auch nicht gewifs wären, so wird uns darum doch das Wissen nicht fehlen. Scimus enim aut veram esse aut falsam: non igitur nihil scimus. Ibid. Das ist allerdings ein tötlicher Schlag gegen den Skeptizismus. Einfacher und treffender kann seine Unhaltbarkeit nicht dargethan werden. Er trägt den inneren Widerspruch in sich. Wer ihn aufstellt und seine Anerkennung verlangt, beweist dadurch dessen Falschheit.

Schliefsen wir hier noch eine Erwägung an, die Augustin zwar vorausgeschickt hatte. Angenommen, die Akademiker hätten gegen Zeno Recht gehabt, so mufsten sie sagen, es sei dem Menschen unmöglich, zur Weisheit zu gelangen; statt dessen aber behaupten sie, es gebe einen Weisen, aber von der Weisheit wisse er nichts; er wisse nicht, warum, wie und ob er lebe — ein Widersinn sondergleichen! Falls ein solcher Grundsatz Anerkennung fände, müfste er von jedem Streben nach Wissenschaft abschrecken. Ibid. III 9. 19, 20. Ja, wer sich darnach richten wollte, würde noch tiefer als der Unwissendste stehen: Der Unwissende weifs nichts, kann aber noch etwas lernen. Der Akademiker weifs nichts, wird aber auch dank seinem Grundsatze nie etwas lernen können. Ibid. III 8. 17.

4. Zur Vervollständigung seines Sieges, ad satietatem victoriae, fühlt Augustin das Bedürfnis, auch die beiden Hauptsätze der Akademiker, dafs man nichts erkennen könne und dafs man nie irgend einer Frage seine Zustimmung geben dürfe, durch Zurückweisung der dafür beigebrachten Gründe nach einander zu bekämpfen.

Das Nichtwissen auf dem Gebiete der Philosophie wird zunächst mit der Uneinigkeit und den Widersprüchen unter den Philosophen gerechtfertigt. Allein daraus darf doch nicht vollständige Unfähigkeit des Wissens gefolgert werden. Ist auch nicht alles, was die Physiker z. B. lehren, zuverlässig, so giebt es doch Fragen genug aus dem Gebiete der Physik, die sogar dem gewöhnlichen Sterblichen einleuchten: nämlich, dafs es eine oder nicht eine Welt, und wenn nicht eine, dafs es viele oder unendlich viele Welten gebe, ferner, dafs die Welt entweder

immer gewesen, oder dafs sie zu sein angefangen habe, oder nie aufhören werde, u. dergl. mehr. Solche Disjunktionen sind wahr und können unmöglich geleugnet werden; nur darf man keines ihrer Glieder preisgeben, weil man dann behauptet, was man nicht weifs. Was nun von den Lehren der Physiker zur Weisheit gehört, d. h. was notwendig wahr ist, das darf dem Weisen nicht verborgen bleiben, wenn er auch gegen andere Lehrstücke behutsam ist. Folglich nötigt der Streit der Gelehrten keineswegs zur Leugnung jeglichen Wissens. C. A. III 10. 23.

Die Akademiker berufen sich ferner für ihren Skeptizismus auf die Unzuverlässigkeit der Sinne. Wie ist es möglich, sagen sie, ein Wissen von dieser Welt zu haben, da die Sinne trügen? Darauf antwortet Augustin, es habe aber noch Niemand, auch kein Akademiker, zu behaupten gewagt, die Sinne vermittelten uns nichts, sondern nur, das Objekt der Sinne könne ein anderes sein, als es erscheine: die Thatsache bleibt also bestehen, dafs die Sinne uns Gegenstände vermitteln, gleichviel als was wir diese auffassen. Und somit kann es nicht geleugnet werden, dafs auch von dieser Seite ein Wissen möglich ist. Ibid. III 11. 24.

Auch jene Störungen der Sinne im Traum oder bei krankhafter Erregung können nicht in die Wagschale fallen. Aber alle Folgerungen daraus zugegeben, was folgt daraus für die Disjunktion, ob es eine oder nicht eine Welt gebe. Da kann die gesamte Menschheit schnarchen, und dennoch bleibt $3 \times 3 = 9$. Die Sinneswahrnehmungen überhaupt können aber nach jenen anormalen Zuständen nicht bemessen werden, gleich als ob die Wahrnehmungen der Wachenden und Gesunden auf gleicher Stufe ständen mit den Vorspiegelungen der Träumenden und Irren. Man soll nur von den Sinnen nicht mehr fordern, als sie leisten können, alsdann stimmt ihre Wahrnehmung mit der Wirklichkeit. So sieht das Auge recht, wenn ihm das ins Wasser getauchte Ruder gebrochen erscheint; unter der Lichtwirkung mufs es den Gegenstand also wahrnehmen. Ebenso verhält es sich auch mit der Bewegung der Türme, u. a. m. Wenn man nun nicht mehr von den Gegenständen aussagt, als die Sinne in den einzelnen Fällen wahrnehmen, nicht aber, wie sie an sich sind, so kann man des Irrtums nicht geziehen werden. Ibid. III 11. 25. f.

Übrigens erklärt Augustin, Plato und seine Anhänger leiteten aus der sinnlichen Wahrnehmung nur die Meinung, nicht das Wissen her, solches sei fern von den Sinnen in der geistigen Erkenntnis zu suchen. Vielleicht zähle dahin auch der Weise, den er suche. Ibid. und III 17. 37.

Schliefslich führt uns Augustin noch auf Gebiete, wohin die Sinne nicht reichen, nämlich in die Ethik und Logik. Im Bereich der ersteren besteht kein Zweifel darüber, dafs der Mensch ein höchstes Gut anstrebt, mag dies in der Lust nach Epikurs Auffassung, oder in der Seele zu suchen sein. Wenn nun der Nicht-weise schon sicher weifs, dafs dieses höchste Gut entweder keins ist, oder in der Seele, oder im Leibe, oder in beiden zugleich sich findet, um wieviel mehr mufs dann der Weise wissen, der die Weisheit besitzt? Hierbei kommen aber die Sinne nicht im geringsten in Betracht. Ibid. III 12. 27, 28.

Nicht anders ist es mit den Lehrsätzen der Dialektik. Mögen die Sinne sich wie immer verhalten, wahr sind und bleiben die vorhin angeführten Disjunktionen. Wahr sind jene kontradiktorisch entgegengesetzten Urteile, die weder zugleich wahr noch falsch sein können. Wahr sind ferner jene hypothetischen Sätze, wo die Annahme des bedingenden Gliedes das bedingte notwendig nach sich zieht. Dergleichen Wahrheiten giebt es aber eine ganze Menge. Ibid. III 13. 29.

5. Ist nun auch mit dem ersten Satz der Akademiker der zweite, dafs der Weise zu nichts seine Zustimmung geben dürfe, hinfällig geworden, so will Augustin mit diesem

letzteren, der ihm noch ungeheuerlicher erscheint als der erste, doch noch besonders ins Gericht gehen.

Mufs der Akademiker sich jedes zustimmenden Urteils enthalten, so steht er dadurch in Widerstreit mit sich selbst; denn er leugnet durch die That, was er in seiner Lehre behauptet, nämlich, dafs es einen Weisen gebe. Habetis jam novum certamen: sapiens et sapientia secum pugnant. Sapiens non vult consentire sapientiae. Quis enim non credat invictam esse sapientiam? Tamen nos aliqua complexione muniamus. Aut enim in hoc certamine Academicus vincet sapientiam, et a me vincetur, quia non sit sapiens: aut ab ea superabitur, et sapientem sapientiae consentire docebimus. Aut igitur sapiens Academicus non est, aut nonnulli rei assentietur. Ibid. III 14. 31. Will also der Akademiker sich selbst nicht wegleugnen, so mufs er der Sache zustimmen, ohne deren Kenntnis er nicht weise sein könnte. Assentitur enim ei rei, quam si non percepisset, sapiens non esset. Hier hört auch die Behauptung auf: wer zustimme, setze sich der Gefahr des Irrtums aus. Denn die Weisheit, die der Weise besitzt, ist etwas Positives und jeder Irrtum ausgeschlossen.

Gegen den Vorwurf: wer zu nichts zustimmt, ist zur Unthätigkeit verurteilt, beriefen sich die Akademiker auf das probabile, verisimile, das ihnen die Möglichkeit des Handelns offen halte. Dagegen betont Augustin aber, dafs das Wahrscheinliche an sich keineswegs vor Irrtum sichere. Wie nämlich derjenige irrt, der Falsches für wahr hält, so irrt auch derjenige, der Wahres nicht als solches anerkennt, wie man sich an dem Beispiel zweier Wanderer, eines leichtgläubigen und eines zweifelsüchtigen, an einem Kreuzwege versinnbilden kann. Mit seiner wahrscheinlichen Meinung ist der Akademiker aber häufig in Gefahr, durch Annahme des Falschen, durch Abweisung des Wahren irre zu gehen. Ibid. III 15. 34.

Durch solche Erwägungen wurde Augustin schliefslich auch auf die Gefährlichkeit des Skeptizismus für das sittliche und gesellschaftliche Leben aufmerksam. Wenn man da lehrt, der Mensch müsse sich jeder Zustimmung enthalten, um nicht zu irren, wenn er aber das thue, was ihm probabel erscheine, so fehle er nicht, so ist das ein heilloser Grundsatz, mit dem man schliefslich jedes Verbrechen als wahrscheinlich erlaubt hinstellen kann. Illud est capitale, illud formidolosum, illud optimo cuique metuendum, quod nefas omne, si haec ratio probabilis erit, cum probabile cuiquam visum fuerit esse faciendum, tantum nulli quasi vero assentiatur, non solum sine sceleris sed etiam sine erroris vituperatione committat. Ibid. III 16. 36. Damit fallen aber die Grundlagen aller bestehenden Verhältnisse.

6. Augustin betrachtet nach dem Vorgange Ciceros die Philosophie nicht blofs als den Gegenstand des forschenden Geistes, der zum Wissen gelangen will, sondern auch als den Gegenstand des Herzens, das mittels des Wissens zur Glückseligkeit hinstrebt. An forte intelligis, superiorem quandam et sinceriorem vitam esse scientiam, quam scire nemo potest, nisi qui intelligit? Intelligere autem quid est, nisi ipsa luce mentis illustrius perfectiusque vivere? D. L. A. I 7. Aus dieser uns fremdartigen, aber dem Temperamente Augustins sehr ansprechenden Auffassung der Philosophie ergiebt sich ein letzter Beweis gegen die Akademiker, der der Vollständigkeit halber hier noch Platz finden mag. Schon auf den ersten Seiten der Schrift gegen die Akademiker lesen wir den Satz: Beati esse volumus I 2. 5. Können wir aber ohne den Besitz der Wahrheit bei beständiger Forschung, doch ohne Hoffnung, sie zu finden, glücklich sein? Diese von den Akademikern bejahte Frage hat Augustin in der Schrift De beata vita noch einmal zur Sprache gebracht: Si manifestum est, inquam, beatum non esse, qui quod vult non habet: nemo autem quaerit, quod invenire non vult, et quaerunt illi semper veritatem, volunt ergo invenire. At non inveniunt; sequitur eos non habere quod volunt; et ex

eo sequitur etiam beatos non esse. At nemo sapiens nisi beatus; sapiens igitur Academicus non est. D. B. V. 14. Jetzt ist die Angelegenheit mit den Akademikern erledigt.

Werfen wir einen Rückblick auf die bisherige Darstellung, so mufs uns besonders die Klarheit, mit der Augustin zu Werke geht, und die selbstbewufste Bestimmtheit, mit der er seinem Ziele zusteuert, ansprechen. Vergleichen wir damit Ciceros Gedankengang im liber II Academicorum priorum, wo verwandte Gedanken gestreift sind, so erscheint uns doch Augustins Erörterung in Wahrheit philosophisch, markig und folgerichtig durchgeführt. Seine Gründe können stellenweise auch heute noch gegen den Skeptizismus ins Feld geführt werden.

II.

Als Augustin noch unter dem Einflufs des Skeptizismus stand, quälte ihn schon sehr die Frage nach der Gewifsheit des Wissens. Ein überzeugtes, mathematisch sicheres Wissen forderte sein Geist, so dafs er vor dem Irrtum gesichert wäre. Volebam enim eorum quae non viderem, ita me certum fieri, ut certus essem, quod septem et tria decem sint. Neque enim tam insanus eram, ut ne hoc quidem putarem posse comprehendi, sed sicut hoc, ita caetera cupiebam, sive corporalia quae coram sensibus meis non adessent, sive spiritualia de quibus cogitare nesciebam. Confess. VI 4. 6. So vernehmen wir denn auch gleich im Eingang zur Schrift gegen die Akademiker den Satz: das Wissen mufs alles Irren und Schwanken ausschliefsen, sonst ist es kein Wissen. Scientiam non appello, in qua ille qui eam profitetur, aliquando fallitur. Scientia enim non solum comprehensis, sed ita comprehensis constat, ut neque in ea quis unquam errare, nec quibuslibet adversantibus impulsus nutare debeat I 7. 19. In der Verfolgung dieses Zieles ist Augustin aber trotz seiner Zuversicht doch äufserst behutsam. Cavete ne quid vos nosse arbitremini, nisi quod ita didiceritis, saltem ut nostis unum, duo, tria, quatuor simul collecta in summam fieri decem. Sed item cavete, ne vos in philosophia veritatem aut non cogituros, aut nullo modo ita posse cognosci arbitremini. Nam mihi vel potius illi credite, qui ait: „Quaerite et invenietis": nec cognitionem desperandam esse et manifestiorem fieri quam illi numeri. C. A. II 3. 9. Selbst aber betrieb er dieses Forschen und Suchen aufs angestrengteste, bis er sich den Weg zur gewissen Wahrheit geebnet hatte. Saepe mihi videbatur verum non posse inveniri magnique fluctus cogitationum mearum in Academicorum suffragium ferebantur. Saepe rursus intuens, quantum poteram, mentem humanam tam vivacem, tam sagacem, tam perspicacem non putabam latere veritatem, nisi quod in ea quaerendi modus lateret. D. U. C. 8. Die Platonische Philosophie, die das Geistige dem Sinnlichen gegenüber betonte und die Wahrheit im Geiste suchte, gab Augustin, bei dem aus seiner früheren Richtung das Materielle überwog, hierzu den richtigen Fingerzeig. Et inde admonitus redire ad me ipsum, intravi in intima mea. Confess. VII 10. 16. Und nun war Augustin seiner Sache sicher. Kein Zweifel mehr, dafs er den höchsten Grad der Gewifsheit und Wahrheit erreichen werde. Redeo ad me, quaero intentissimus veritatem, invenire jam ingredior, me ad summum ipsum modum perventurum esss confido. C. A. II 2. 4.

Was ist nun dieser summus modus veritatis? Es ist das Selbstbewufstsein, jene unmittelbare und unanfechtbare Gewifsheit unseres eigenen Selbst, unseres Daseins und Lebens, unseres Denkens und Wollens. Mochte dieses Selbstbewufstsein den Philosophen stillschweigend als feste Unterlage zu ihren Untersuchungen gedient haben, keiner von ihnen hat dessen Bedeutung so klar erkannt und dessen Evidenz so bestimmt ausgesprochen wie Augustin.

Schon in der Schrift De beata vita, die fast gleichzeitig mit der Schrift gegen die Akademiker entstand, tritt Augustin mit der Thatsache des Selbstbewufstseins hervor. Es

handelt sich um einen festen, sicheren Ausgangspunkt einem Freunde gegenüber, der zwar die Möglichkeit des Wissens annimmt, aber in der vorgelegten Frage über das Wesen des Menschen Unwissenheit vorgiebt. Potesne, inquam, nobis dicere aliquid eorum quae nosti? Possum, inquit. Nisi molestum est, inquam, profer aliquid. Et cum dubitaret: scisne, inquam, saltem te vivere? Scio, inquit. Scis ergo habere te vitam? siquidem vivere nemo nisi vita potest. Et hoc, inquit, scio I 7. Wie wir das Bewufstsein unseres Daseins und Lebens haben, so besitzen wir auch die Ueberzeugung von unserem Denken. Augustin bringt dies in einem Zwiegespräch zwischen sich und seiner Vernunft zum Ausdruck. R. Tu qui vis te nosse, scis esse te? A. Scio. R. Unde Scis? A. Nescio.... R. Cogitare te scis? A. Scio. R. Ergo verum est cogitare te. A. Verum. S. l. II 1. Das Bewufstsein des eigenen Wollens, speziell der Selbstliebe, erwähnt Augustin de Civitate Dei, wo er, von der theologischen Spekulation ausgehend, die göttliche Trinität in der Dreiheit unseres Seins, Erkennens und Liebens nachgebildet sieht. Imaginem Dei h. e. summae illius Trinitatis agnoscimus ... Nam et sumus, et nos esse novimus, et id esse ac nosse diligimus ... mihi esse me, idque nosse et amare certissimum est. Ibid. XI 26.

Bezeichnend ist die Ausdrucksweise an den obigen Stellen. Die Thatsache des Wissens genügt, sie ist verum, certum, certissimum. Deshalb wohl stellt die Vernunft auch die Frage: Woher weifst du, dafs du bist? und Augustin antwortet: Ich weifs es nicht. Das Selbstbewufstsein — das ist offenbar der Sinn — hat keinen Beweis, bedarf keines Beweises. Es ist sich seiner selbst unmittelbar gewifs. Es ist die erste und oberste Thatsache unumstöfslicher Gewifsheit. Die kann nicht angegriffen werden. Augustin betont dies in verschiedenen Wendungen. Keine Thatsache ist uns so unmittelbar klar und einleuchtend wie diese. Ista tria nostra certa tenemus, nec aliis ea credimus testibus, sed nos ipsi praesentia sentimus atque interiore veracissimo cernimus adspectu. Ibid. XI 28. Wenn wir unser Wissen nur durch den Geist haben, so müssen wir doch zunächst und vor allem wissen, was in unserem Geiste ist. Quid enim scimus, si quod est in nostra mente nescimus, cum omnia quae scimus, nonnisi mente scire possimus? D.T. XIV 5. Kein Wissen ist uns so innerlich als das Selbstbewufstsein. Intima scientia est, qua nos vivere scimus. Ibid. XV 12. Kein Wissen ist so unmittelbar, weil nichts so nahe vor dem Geiste steht als dieses selbst. Nihil enim tam novit mens, quam id quod praesto est; nec menti magis quidquam praesto est, quam ipsa sibi. Ibid. XIV 4. Ja, wir haben es hier mit einem naturnotwendigen Wissen zu thun. Nihil mihi legis, ut me vivere sciam habet enim natura, ut hoc nescire non possim. D. A. IV 10.

Mit der Feststellung des Selbstbewufstseins hatte sich Augustin den Zweiflern gegenüber einen Hebel geschaffen, mit dem er ihr ganzes System aus den Angeln hob. Siegesbewufst macht er öfters hiervon Gebrauch.

Wie wir hörten, stützten die Akademiker ihre Lehre mit dem Zeugnis der unter sich streitenden Philosophen und der täuschenden Sinne. Abseits von diesen äufseren Zeugen führt sie Augustin in das eigene Innere und stellt sie vor die bekannteste aller Thatsachen, vor das Zeugnis des eigenen Bewufstseins. Quare prius abs te quaero, ut de manifestissimis capiamus exordium, utrum tu ipse sis; an tu fortasse metuis, ut in hac interrogatione fallaris, cum utique, si non esses, falli omnino non posses? E. Perge potius ad caetera. A. Ergo quoniam manifestum est esse te, nec tibi aliter manifestum esset, nisi viveres, id quoque manifestum est et te vivere. Intelligisne ista duo esse verissima? E. Prorsus intelligo. A. Ergo etiam hoc tertium manifestum est h. e. intellegere te. E. Manifestum. D. L. A. II 3. 7. Gestützt auf diese selbstbewufste Gewifsheit der inneren Erkenntnis rief Augustin seinem Gegner zu, was er zuvor in

seinem eignen Innern vernommen hatte: Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas D. B. V. 39. 72., und nun packt er ihn folgendermafsen: Si non cernis quae dico, et an vera sint dubitas, cerne saltem utrum te de iis dubitare non dubites, et si certum est te esse dubitantem, quaere unde sit certum .... Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit certus est: de vero igitur certus est. Omnis igitur qui utrum sit veritas dubitat, in se ipso habet verum unde dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare. Ibid. 39. 73.

Die Thatsache des Selbstbewufstseins, des Wissens um unser Sein, unser Erkennen und Wollen ist so sonnenklar, dafs sie durch keinen Einwand verdunkelt werden könnte. Täuschungen, wie sie in sonstigen Fragen wohl möglich sind, sind hier gänzlich ausgeschlossen. Nam et sumus, et nos esse novimus et id esse ac nosse diligimus. In his autem tribus quae dixi, nulla nos falsitas veri similis turbat. Non enim ea, sicut illa quae foris sunt, ullo sensu corporis tangimus, velut colores videndo, sonos audiendo, odores olfaciendo, sapores gustando, dura et mollia contrectando sentimus, quorum sensibilium, etiam imagines eis simillimas, nec jam corporeas, cogitatione versamus, memoria tenemus, et per ipsas in istorum desideria concitamur: sed sine ulla phantasiarum vel phantasmatum imaginatione ludificatoria, mihi esse me idque nosse et amare certissimum est. Nulla in his veris Academicorum argumenta formido, dicentium: Quid si falleris? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest: ac per hoc sum, si fallor. Quia ergo sum si fallor, quomodo esse me fallor, quando certum est me esse si fallor? Quia igitur essem qui fallerer etiam si fallerer; procul dubio in eo quod me novi esse, non fallar. Sicut enim novi me esse, ita novi etiam hoc ipsum nosse me. Eaque duo cum amo, eundem quoque amorem quiddam tertium, nec imparis aestimationis, eis quas novi rebus adjungo. Neque enim fallor amare me, cum in his quae amo non fallar: quamquam etsi illa falsa essent, falsa me amare verum esset. Nam quo pacto recte reprehenderer, et recte prohiberer ab amore falsorum, si me illa amare falsum esset? Cum vero et illa vera et certa sint, quis dubitet quod eorum cum amantur, et ipse amor verus et certus est? Tam porro nemo est qui esse se nolit, quam nemo est qui non beatus esse velit. Quomodo enim potest beatus esse, si nihil sit. D. C. D. XI 26.

Unser Selbstbewufstsein ist ferner so innerlich, dafs dagegen auch die anormalen Zustände des Sinnenmenschen ohne Belang sind. Intima scientia est qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest. Fortasse dormis et nescis, et in somnis vides. Visa quippe somniantium simillima esse visis vigilantium quis ignorat? Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit: Scio me vigilare, sed scio me vivere: Sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Ebenso wenig kann der Akademiker hier geistige Störungen wie Irrsinn oder Verrücktheit vorschützen. Qui furit, vivit nec contra Academicos dicit: Scio me non furere, sed scio me vivere. Nunquam ergo falli nec mentiri potest qui se vivere dixerit scire. Mögen darum tausend Arten täuschender Gesichter dem entgegengehalten werden, der sagt: Ich weifs, dafs ich lebe — keinen Einwand wird er zu fürchten haben, weil auch der, welcher getäuscht wird, lebt. D. T. XV 21.

Das Ergötzlichste an dem Selbstbewufstsein ist aber der Umstand, dafs es den Skeptizismus mit seinem eignen Grundsatz des Zweifels und des Nichtwissens tötet. Augustin hat dies schon mehrfach auch im Voraufgehenden ausgedrückt. Er betont aber noch unerbittlicher, dafs Zweifeln auch ein bewufstes Denken ist, und damit eine sichere Thatsache und Wahrheit gegeben ist, wenngleich der Ursprung oder die Art des Denkens wie überhaupt der Seele zweifelhaft erscheinen müssen. Utrum enim aëris sit vis vivendi, reminiscendi, intelligendi,

volendi cognoscendi, sciendi, judicandi, an ignis, an cerebri, an sanguinis, an atomorum, an praeter usitata quatuor elementa quinti nescio cujus corporis, an ipsius carnis nostrae compago vel temperamentum haec efficere valeat, dubitaverunt homines et alius hoc, alius illud affirmare conatus est. Vivere se tamen et meminisse et intelligere et velle et cogitare et scire et judicare quis dubitet? Quandoquidem etiam si dubitat, vivit; si dubitat, unde dubitet, meminit; si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, judicat se non temere consentire oportere. Quisquis igitur aliunde dubitat, de his omnibus dubitare non debet, quae si non essent, de ulla re dubitare non potest. D. T. X 10.

Wie nun der Zweifel im Bewufstsein grundsätzlich den Zweifel aufhebt, also löst die Gewifsheit des Selbstbewufstseins das Nichtwissen in Wissen auf. Ein grundsätzliches Nichtwissen ist undenkbar. Nescire se dicunt quod nescire non possunt. Neque enim quisquam sinitur nescire se vivere, quandoquidem, si vivit, non potest aliquid scire vel nescire: quoniam non solum scire, verum etiam nescire nonnisi viventis est. Sed videlicet non assentiendo quod vivant cavere sibi videntur errorem, cum etiam errando convincantur vivere: quoniam non potest qui non vivit errare Enchir. 20. 7.

Mit diesen Erörterungen hat Augustin die Frage nach dem Wissen, insofern sie gegen die Grundlehre des Skeptizismus gerichtet war, abgeschlossen. Sie ist thatsächlich so treffend, so erschöpfend behandelt, dafs auch heute kaum noch etwas wesentlich Neues hinzuzufügen wäre. Wer solchen Gründen nicht zugänglich ist, dem wird man mit Augustin nur noch antworten können, dafs seine Anschauungen in den Bereich des Unsinns gehören. Talem dubitationem tamquam dementiam detestari. D. C. D. XIX 18. Quibus non assentiri absit, ut sapientia potius quam dementia nominanda sit. Enchir. 20. 7.

III.

Eines steht also nach Augustin unumstöfslich fest: Der Skeptizismus ist nicht im geringsten berechtigt, dem Menschen das Wissen schlechthin abzusprechen, die Unfähigkeit des Wissens zum obersten Grundsatz zu erheben. Im Gegenteil, es giebt unleugbar ein sicheres, zuverlässiges Wissen, wie zunächst aus der Thatsache des Selbstbewufstseins erwiesen ist. Diese letztere steht aber nicht vereinzelt da; es giebt der Wissensgegenstände noch recht viele, so dafs man sicher zu wissenschaftlicher Kenntnis gelangen kann. Sicut ergo nos vivere non solum verum, sed etiam certum est, ita vera et certa sunt multa, quibus non assentiri absit, ut sapientia potius quam dementia nominanda sit. Enchir. 20. 7. Heben wir nun die Gesichtspunkte hervor, unter denen Augustin den Menschen zu philosophischem Wissen gelangen läfst.

Augustins oberster Satz lautet: Das Wissen hat zwei Faktoren zur Voraussetzung, den erkennenden Menschen und den zu erkennenden Gegenstand. Unde liquido tenendum est, quod omnis res, quamcunque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur a cognoscente et cognito. D. T. IX 18.

Das Objekt geht der Erkenntnis voraus und besteht unabhängig von ihr. Ohne Objekt giebt es keine Erkenntnis. Praecedit cognitionem quidquid cognosci potest. Nisi enim prius sit quod cognoscatur, cognosci non potest. D. G. a. L. VI, 32. 49. Das Erkenntnisobjekt ist aber das verum, das gleichbedeutend mit dem ens ist. Omnia vera sunt, in quantum sunt. Confess. VII 15. 21. Quidquid est, verum est. S. II 5. 8. Demnach ist beispielsweise ein Holzstamm Holz, unabhängig von dem erkennenden Subjekt. Unde enim lignum est hoc, inde etiam verum lignum est. Nec fieri potest, ut per se ipsum i. e. sine cognitore lignum sit et

verum lignum non sit. Ibid. Cognoscibilia cognitionem gignunt, non cognitione gignuntur. D. T. XIV. 10.

Den Gegensatz zu dem verum bildet das falsum. Omne quod autem verum non est, falsum est. Quidquid falsum est, non est. S. I 15. 29. Weil also das Falsche keine Objektivität besitzt, so kann es auch kein Gegenstand des Wissens sein. Nosse falsum nemo potest. C. A. III 3. 5. Nemo scit falsa. S. II 11. 20.

Tritt aber nun das erkennende Subjekt an das objektiv Seiende heran, um es zu erfassen, so kann allerdings eine wahre, aber auch eine falsche Erkenntnis erfolgen. Wahr ist unter diesem Gesichtspunkte das, was so erkannt wird, wie es in Wirklichkeit ist; alsdann hat das erkannte Objekt in dem erkennenden Subjekt die notitia sui erzeugt, d. h. das Wissen, die Gewifsheit von seinem Sein. Verum est quod ita se habet, ut cognitori videtur, si velit possitque cognoscere. S. II 5. 8.

Wenn dagegen das erkennende Subjekt den objektiven Gegenstand anders fafst, als er wirklich ist, so wird die Erkenntnis irrig und falsch sein. Falsum est quod aliter quam est videtur. Ibid. Nec quidquam est falsitas nisi cum putatur esse quod non est. Confess. VII 15. 21.

Der tiefere Grund der Gewifsheit liegt demnach in der Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem erkannten Gegenstand. Indem das erkennende Subjekt zu der Überzeugung gelangt, dafs es ihn, so wie er ist, erfafst hat, ist es zum Wissen fortgeschritten. Die Überzeugung, die Augustin verlangt, ist aber derart, dafs sie den Zweifel des Irrtums ausschliefst und durch keine Gründe erschüttert wird. Schon gegen die Akademiker trat er für die Begriffsbestimmung Zenos ein: Id posse comprehendi, quod sic appareret, ut falsum esse non posset. C. A. III 9. 21. Sehr oft ist dieser Gedanke wiederholt: Ne id quidem ad nomen scientiae adspirare, nisi tam firma comprehensio sit, ut ab ea mens nulla ratione queat dimoveri. D. Q. A. 30. 58. Id solum scire dicimur, quod mentis firma ratione comprehendimus. Retract. I 14. 3.

Die Probe auf dieses Erkenntnisprinzip haben wir schon kennen gelernt. Als Augustin mit Aufbietung aller Kräfte die Wahrheit im Innern seines Geistes suchte, da leuchtete ihm plötzlich der erste Lichtstrahl in der Thatsache des Selbstbewufstseins entgegen; es war das unanfechtbare Wissen seiner selbst, seines Seins und seiner geistigen Thätigkeit: „Ich weifs, dafs ich bin und lebe, ich weifs, dafs ich denke und will.“ Wer das anzweifelt oder leugnet, der hat es damit schon als unumstöfsliche Wahrheit anerkannt.

In dieser offenkundigsten aller Thatsachen entdeckte Augustin aber den cognitor und das cognitum. Ipsa mens cognoscit, ipsa cognoscitur. D. T. IX 4. Weil aber hier Subjekt und Objekt ein und dasselbe sind, darum ist die Erkenntnis um so unmittelbarer, um so einfacher, um so gewisser. Itaque mens, cum se ipsam cognoscit, sola parens est notitiae suae; et cognitum enim et cognitor ipsa est. Quod ergo cognoscit se, parem sibi notitiam sui gignit: quia non minus se novit quam est . . . non solum quia ipsa novit sed quia se ipsam. Ibid. IX. 18. Nihil enim tam novit mens quam id, quod sibi praesto est; nec menti magis quidquam praesto est quam ipsa sibi. Ibid. XIV 4.

Derselbe Vorgang, der uns aber zum Wissen unseres eigenen Selbst führt, ist auch zur Erreichung jedes anderen Wissens erforderlich.

Zwei Erkenntnisgebiete liegen vor uns, das sinnliche und das übersinnliche; ihnen stehen zwei Fähigkeiten gegenüber, der Sinn und die Vernunft. Omnia quae percipimus aut sensu corporis aut mente percipimus. Illa sensibilia, haec intelligibilia nominamus. D. M. 12. 39. Bei beiden ist die Art der Erkenntnis dieselbe. Ipsa autem visio, intellectus est ille, qui in anima est, qui conficitur ex intelligente et eo quod intelligitur, ut in oculis videre, quod dicitur

ex ipso sensu constat atque sensibili, quorum detracto quolibet videri nihil potest. S. I 6. 13. In incorporali natura sic intelligibilia praesto sunt mentis aspectibus, sicut ista in locis visibilia corporis sensibus. D. T. XII 14.

Vor allen Dingen ist hier zu betonen, dafs das Wissen Verstandessache ist. Omne quod scimus, ratione scimus. D. Q. A. 29. Quidquid enim scimus, id ratione comprehensum tenemus. D. L. A. II 3. 9. Quare si quid novimus, solo intellectu contineri puto et eo solo posse comprehendi. D. O. II 2. 5.

Dies gilt zunächst von jenen Wahrheiten, die über dem Sinnlichen liegen. Die sinnlichen Dinge als solche, so urteilt Augustin, können kein wahres Wissen erzeugen, weil sie heute so und morgen anders sind. Das Wahre ist unveränderlich, beständig, ewig. Denn was heute wahr ist, mufs es auch in Ewigkeit sein. Veritas non est certe in rebus mortalibus. Quidquid enim est in aliquo non potest manere, si non maneat illud in quo est. Nihil autem verum in quo non est veritas. S. I 15. 28.

Was aber dieses Wissen vollkommener Art begründet, ist der Umstand, dafs im Geiste selbst das Licht der Wahrheit leuchtet und durch das Erkennen und Schauen im eignen Innern die Einsicht erzeugt wird.

Überhaupt ist zur Vernunfterkenntnis die Voraussetzung gewisser Grundbegriffe zu machen, mit deren Hülfe man erst zum Wissen fortschreiten kann. Cum enim ratione inter nos verum quaeramus idque fiat rogando et respondendo, quomodo posset ad summam pervenire qua concluditur ratio, nisi prius aliquid concederetur? Concedi autem recte qui posset quod nesciretur? Ita ista ratio nisi inveniret in me aliquid cognitum quo innitens ad incognitum duceret, nihil omnino per illam discerem nec eam prorsus rationem nominarem. Quamobrem frustra mihi non assentiris ante rationem necessario esse in nobis aliquam scientiam, unde ipsa ratio sumet exordium. D. Q. A. 26. 51. Dafs dem nun wirklich so ist, ergiebt sich aus dem Verhalten ungebildeter Leute, die nicht selten in wissenschaftlichen Fragen richtig urteilen. Credibilius est enim propterea vera respondere de quibusdam disciplinis etiam imperitos earum, quando bene interrogantur, quia praesens est eis, quantum id capere possunt, lumen rationis aeternae, ubi haec immutabilia vera conspiciunt. Retract. I 4. 4.

Unter den vorauszusetzenden Wahrheiten, mit deren Hülfe wir die Verstandeswahrheiten klar, deutlich und bestimmt erfassen, versteht Augustin hauptsächlich jene Grundprinzipien, auf die wir unsere verstandesmäfsigen Urteile und Schlüsse aufbauen. Nescio quomodo animum non latet nihil fieri sine causa. D. O. I 4. 11. Ipsa veritas connexionum non instituta, sed animadversa est ab hominibus et notata, ut eam possint discere et docere; nam est in ratione rerum perpetua et divinitus instituta. D. D. Ch. II 32.

Die auf diese Weise gewonnenen Kenntnisse bilden ein Wissen, das unumstöfslich ist, weil deren Wahrheit in der eigenen Vernunft geschaut wird. De universis autem quae intelligimus, non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem. D. M. 11. 38. Daher ist hier auch jeder Irrtum ausgeschlossen, andernfalls liegt gar kein Erkenntnisgegenstand vor. In illis intellectualibus visis non fallitur: aut enim intelligit et verum est, aut si verum non est, non intelligit; unde aliud est in his errare quae videt, aliud ideo errare quia non videt. D. G. ad L. XII 25.

Demnach sollte es scheinen, als ob Augustin auf die Erkenntnis der Sinnenwelt gar kein Gewicht legte und von ihr für die Wissenschaft nichts oder nur wenig hoffte. Das allerdings betont er, dafs die Sinne an sich kein Wissen erzeugen. Nullus sensus scientia est. D. Q. A. 29. 56. Eine Zeit lang vertrat er auch die Ansicht, das Sinnenfällige sei so schwankend

und wandelbar, oft auch trügerisch, dafs es nicht in das Wissensgebiet gehöre, sondern nur eine Meinung zu bilden gestatte. Omne quod corporeus sensus attingit quo et sensibile dicitur, sine ulla intermissione temporis mutatur. Comprehendi autem non potest quod sine intermissione mutatur. Non est igitur exspectanda sinceritas veritatis a sensibus corporis. D. D Q. 83. qu. 9[a].

Anderer Ansicht ist Augustin jedoch später und an mehreren Stellen spricht er es aus, dafs wir auch zu einem Wissen von den körperlichen Dingen gelangen. Omne quod scire et nosse dicimur, aut sensu corporis aut intelligentia nos habere comprehensum. D. D. A. c. Manich. 2.

Freilich fällt auch bei der Wahrnehmung dem Geiste die Hauptrolle zu; er bedient sich der Sinne, um über körperliche Dinge und Thatsachen Gewifsheit zu erlangen. Corpus non sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad formandum in se ipsa, quod extrinsecus nuntiatur. D. G. ad L. 24. Scientia quippe menti tribuitur, sive per corporis sensus, sive per ipsum animum aliquid perceptum cognitumque retineat. Ep. 147.

Die Erkenntnis der Aufsenwelt ist aber nicht auf gleiche Stufe zu stellen mit der Erkenntnis aus dem eignen Innern. Letztere ist unmittelbar, erstere dagegen nur mittelbar und nimmt somit einen niedrigeren Grad der Gewifsheit ein.

Ehe wir jedoch diesen Gedanken zum Abschlufs führen, ist noch zu ergänzen, dafs Augustin auch die Autorität, das Zeugnis anderer, als Wissensquelle gelten läfst. Für diese giebt es kein besonderes Wissensgebiet; sie erstreckt sich auf das Sinnliche und das Übersinnliche zugleich. Nulli autem dubium est gemino pondere nos impelli ad discendum, auctoritatis atque rationis. C. A. II 20. 43. Cum enim duo sint genera rerum quae sciuntur unum earum quae per sensus corporis percipit animus, alterum earum quae per se ipsum: multa illi Philosophi garrierunt contra corporis sensus ... Sed absit a nobis, ut ea quae per sensus corporis didicimus, vera esse dubitemus; per eos quippe didicimus coelum et terram et ea quae in eis nota sunt nobis, quantum ille qui et ipsa condidit, innotescere nobis voluit. Absit etiam ut scire nos negemus quae testimonio didicimus aliorum: alioquin esse nescimus Oceanum, nescimus esse terras et urbes quas celeberrima fama commendat, nescimus fuisse homines et opera eorum quae historici lectione didicimus ... postremo nescimus in quibus locis vel ex quibus hominibus fuerimus exorti; quia haec omnia testimoniis credimus aliorum. Quod si absurdissimum est dicere; non solum nostrorum, verum etiam et aliorum corporum sensus plurimum addidise nostrae scientiae confitendum est. Haec igitur omnia et quae per se ipsum et quae per sensus sui corporis et quae testimoniorum alienorum percepta scit animus humanus. D. T. XV 22, 22.

Die Gewifsheit aber, die wir durch den Verstand, die Sinneswahrnehmung und durch die Autorität erlangen, weifs Augustin wohl zu unterscheiden. Die höchste Gewifsheit kommt der Verstandeseinsicht zu, sie schliefst allen Zweifel aus: Omnis Civitas Dei talem dubitationem tamquam dementiam detestatur, habens de rebus quas mente atque ratione comprehendit . . . certissimam scientiam. D. C. D. XIX 18.

Eine beträchtliche Stufe tiefer steht die Gewifsheit, die aus der sinnlichen Wahrnehmung geschöpft ist, denn die Möglichkeit des Irrtums ist nicht absolut ausgeschlossen. Creditque sensibus in cujusque rei evidentia, quibus per corpus animus utitur, quoniam miserabilius fallitur qui nunquam putat esse credendum. Ibid.

Auf der letzten Stufe der Gewifsheit steht das Zeugnis anderer, weil wir uns hier nicht auf uns selbst stützen können, sondern uns auf fremde Aussage verlassen müssen. Constat

igitur nostra scientia ex visis rebus et creditis: sed in iis quae vidimus vel videmus, nos ipsi testes sumus, in his autem quae credimus, aliis testibus movemur ad fidem. Ep. 147.

In den Retraktationen faſst Augustin seine Ansicht in folgenden Sätzen zusammen: Proprie enim loquimur, id solum scire dicimus, quod mentis firma ratione comprehendimus. Cum vero loquimur verbis consuetudini aptioribus, non dubitemus dicere scire nos et quod percipimus nostri corporis sensibus et quod fide dignis credimus testibus, dum tamen inter haec et illud quid distet intelligamus. Hätte Augustin unsere Bezeichnungen gehabt, so hätte er die erste Gewiſsheit die metaphysische, die zweite die physische, die dritte die moralische genannt.